



충담(忠談)의 향가이편(鄉歌二篇)에 대하여

A Study on two Pieces of Hyang-Ga Composed by Chung ?dam

저자
(Authors) 금기창

출처
(Source) [국어국문학 87](#), 1982.5, 179-216 (38 pages)
[The Korean Language and Literature 87](#), 1982.5, 179-216 (38 pages)

발행처
(Publisher) [국어국문학회](#)
The Society of Korean Language and Literature

URL <http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE00073186>

APA Style 금기창 (1982). 충담(忠談)의 향가이편(鄉歌二篇)에 대하여. 국어국문학, 87, 179-216.

이용정보
(Accessed) 삼성현역사문화관
183.106.106.***
2021/09/02 11:46 (KST)

저작권 안내

DBpia에서 제공되는 모든 저작물의 저작권은 원저작자에게 있으며, 누리미디어는 각 저작물의 내용을 보증하거나 책임을 지지 않습니다. 그리고 DBpia에서 제공되는 저작물은 DBpia와 구독계약을 체결한 기관소속 이용자 혹은 해당 저작물의 개별 구매자가 비영리적으로만 이용할 수 있습니다. 그러므로 이에 위반하여 DBpia에서 제공되는 저작물을 복제, 전송 등의 방법으로 무단 이용하는 경우 관련 법령에 따라 민, 형사상의 책임을 질 수 있습니다.

Copyright Information

Copyright of all literary works provided by DBpia belongs to the copyright holder(s) and Nurimedia does not guarantee contents of the literary work or assume responsibility for the same. In addition, the literary works provided by DBpia may only be used by the users affiliated to the institutions which executed a subscription agreement with DBpia or the individual purchasers of the literary work(s) for non-commercial purposes. Therefore, any person who illegally uses the literary works provided by DBpia by means of reproduction or transmission shall assume civil and criminal responsibility according to applicable laws and regulations.

忠談의 鄉歌 二篇에 對하여

琴 基 昌*

目	次
I. 序 言	1. 「讀者婆郎歌」說話의 分析
II. 「安民歌」에 對하여	2. 「讀者婆郎歌」의 構造
1. 「安民歌」說話의 分析	3. 「讀者婆郎歌」의 解讀·解
2. 「安民歌」의 構造	釋
3. 「安民歌」의 解讀·解釋	4. 「讀者婆郎歌」와 儒敎思想
4. 「安民歌」와 儒敎思想	IV. 新羅時代의 儒敎와 佛敎
III. 「讀者婆郎歌」에 對하여	V. 結 論

I. 序 言

「三國遺事」에 傳하고 있는 鄉歌 「安民歌」와 「讀者婆郎歌」는 小倉進平博士의 「鄉歌及び吏讀の研究」란 著書 以來 여러 學者들의 解讀 解釋이 試圖되어 왔다. 이들 2首의 鄉歌는 忠談의 儒敎的 治國觀과 宇宙觀을 歌詞로 읊진 노래들이며 特히 「讀者婆郎歌」는 現傳 25首의 鄉歌中 永才의 「遇賊歌」와 더불어 가장 難解한 鄉歌로 손꼽히는 作品이기도 하다.

「安民歌」는 忠談이 景德王에게 지어서 바친 作品인데 「理安民歌」라고도 부른다. 이 노래는 愛民 順天하는 君父의 情과 牧民의 어머니(臣)로서 受命 治民하는 律令이 嚴正 匡明할 것과 被治者인 百姓들의 順從을 強調하여 君·臣·民 三位一體의 圓合을 企待한 理安民의 原理 原則을 소리높이 謳歌한 노래라 하겠다. 이 「安民歌」는 獨特한 表記符號體系가 그 特色이며 小倉進平→梁柱東→池靈英의 經路를 거쳐

* 忠南大醫大, 生化學 有機化學 國文學 專攻

解讀 解釋에 있어서 큰 進展을 보게 되었다. 그러나, 「讚者婆郎歌」의 境遇는 耆婆郎의 解讀 解釋에서부터 難關에 부딪치고 있는 것이 事實이라 하겠다.

小倉進平博士는 그의 著書 「郷歌及び吏讀の研究」에서¹⁾

「花判は花郎に同じかるべく、新羅時代に於て美貌男子中より品行正しきものを選擧して官に任じたものをいふ。耆婆郎も花郎であつたであらう。」

라고 하고 있다. 卽 花判은 花郎과 같은 말일 것이며 耆婆郎도 花郎이었을 것으로 推論하고 있다. 이 小倉進平博士의 見解는 梁柱東博士에게 그대로 이어져서 그의 著書 「古歌研究」에서²⁾

「本歌는 景德王代에 忠諫師가 郎徒 耆婆郎을 讚揚한 名歌로서 그 辭意의 高邁함이 진작 當時에 喧傳되었음은 遺事에 王曰 “朕嘗聞師讚耆婆郎詞腦歌 其意甚高 是其果乎 對曰然”으로 推知할만하다.」

라고 指摘하고, 이어서 「花判也」의 項에서는 「花 音讀, 判 音借반 花判은 花반. 花는 母論 花郎의 義.」³⁾라고 말하고 있다.

現在 우리 國文學界에서는 小倉進平博士와 梁柱東博士가 「讚耆婆郎歌」에 對해서 言及한 見解를 大體로 받아들이고 있는 것이 實情이라고 보아진다. 이에 對해서 池憲英氏는 그의 論文 「善陵에 對하여」에서⁴⁾

「……이렇게 奇怪하게 出發한 古歌解讀이 있기에 梁柱東氏의 讚耆婆郎歌 (「讚無名花郎(耆婆郎)歌」「讚武夫歌」로 把握한 것)에서 核心의 分裂·錯亂과 逆說을 볼 따름 오히려 不快할 禁할 수 없게 되는 것은 어이없다 하겠다. 新羅 當年の 眼識에 依하여 其意甚高하다 批點되었던 高度의 思想性과 漸層入微格 反復入玄格인 表現技巧을 지닌 讚耆婆郎歌의 美的感興을 爲하여 서술커하지 않을 수가 없다. (詳考別稿) 梁柱東博士도 自家解에 不安을 느끼어 있던지 讚耆婆郎歌의 文學的 位置(1959年 10月 朝鮮日報 發表) 등을 添補하여 가며 이

1) 小倉進平, 『郷歌及び吏讀の研究』 近澤商店出版部(1929), p. 180
 2) 梁柱東, 『古歌研究』 一潮閣(1975), p. 319
 3) 梁柱東, 前掲書, p. 372
 4) 池憲英, 「善陵에 對하여」 『東方學志』 第12輯(1971), pp. 72~93

忠談의 鄉歌 二篇에 對하여(琴基昌)

런저런 辯解를 덧붙여 보고는 있으나 오히려 後學들을 昏迷의 구렁으로 끌
導할 마름 讀者婆郎歌(「讀生產神歌」·「讀創造神歌」→造化讀·宇宙意志讀·
生生之德讚이라 할)의 把握엔 아무런 도움이 되지 않고 있다.

라고 하여 小倉·梁 兩博士의 見解를 激烈히 批判하고 있으며, 또한
그의 著書「鄉歌麗謠新釋」에서는「花判」을 天地神明으로 把握하여 意
見을 달리하고 있다.

池憲英氏의 見解는 말하고자하는 趣旨는 잘못된 것은 아니지만 表
現에는 缺陷이 있다. 生産神이라든지 創造神이라함은 宇宙神, 即 하
느님(天帝)의 한 側面을 表現한 語辭요 全體를 表現한 語辭는 아니다.
그런 故로「讀者婆郎歌」는「宇宙神(하느님)의 讚歌」를 뜻하는 語辭로
보아야만 마땅하다고 생각한다. 그러나, 이에 對해서는 歌詞內容을
좀더 詳細히 科學的으로 살핀 다음에야 的確한 判斷을 내릴 수가 있
다고 생각한다.

「三國遺事」에 收錄되어 있는 鄉歌資料는 그것이 鄉歌說話 또는 鄉
歌傳説이라 할 特殊性을 지니고 있다. 그런 故로 鄉歌說話 中에 끼어
있는 鄉歌는 그 속에 담겨 있는 思想이 靈異傳説·神異傳説의 中心思
想으로서 傳説 說話 속에 자리잡고 있는 것으로 보아진다. 그러기에
本稿에서는 먼저 鄉歌說話를 分析 歸納하고 나아가 鄉歌의 解讀 解釋
에 基礎가 될만한 四書五經에 담겨 있는 政治思想과 陰陽五行에 立脚
한 理氣說에 關한 記錄들을 援用함으로써 鄙見을 開陳해 보기로 하겠
다.

筆者는 이미 嗟辭詞腦를 단순한 言語形式의 한 構造로 보고 그 形
式의 分析을 통하여 얻어진 結果, 三句六名의 構造를 지니고 있는 特
殊形式의 作品으로 把握한 바 있었다.⁵⁾ 그러므로, 所謂 嗟辭詞腦格의
作品인「安民歌」와「讀者婆郎歌」도 三句六名의 構造를 基調로 해서
거기에 살을 붙히고 옷을 입히어 품게 丹裝을 한 作品이라고 느끼고
있다. 따라서, 筆者는 이와 같은 事實들을 土臺로 하여「安民歌」와
「讀者婆郎歌」의 解讀 解釋을 試圖하는 同時에 이들 作品속에 담겨 있
는 文學的인 意味와 哲學的인 價値를 밝혀 보려고 하는 것이다.

5) 琴基昌, 「三句六名에 대하여」『국어국문학』 第79·80號(1979), pp.203~243

II. 「安民歌」⁶⁾에 대하여

「三國遺事」에 收錄되어 있는 鄉歌資料는 그것이 鄉歌說話 또는 鄉歌傳說이라 할 特異性을 지니고 있다. 그러나, 「三國遺事」는 鄉歌資料 그 自體 昏迷와 獨斷이 闖入할 素地가 根源의으로 마련되어 있는 것도 理會할 수가 있겠다.

그러므로, 筆者는 「理安民歌」의 解讀·解釋에 있어서 闖入할지도 모르는 昏迷와 獨斷을 抑制하기 위하여 먼저 「理安民歌」說話의 分析을 한 다음 「理安民歌」의 解讀·解釋을 試圖해 보려고 한다.

1. 「安民歌」說話의 分析

「安民歌」가 실려 있는 「三國遺事」卷二 紀異第二 「景德王 忠談師 表訓大德」條의 「安民歌」說話는 아래와 같이 分段될 것이다.

- (1) 「王御國二十四年.」
- (2) 「五岳二山神等 時或現侍於殿庭.」
- (3) 「三月三日 王御正門樓上 謂左右曰 誰能途中得一員榮僧來 於是適有一大德 威儀鮮潔 徜徉而行 左右望而引見之 王曰 非吾所謂榮僧也 退之.」
- (4) 「更有一僧 被衲衣負櫻筒 從南而來 王喜見之 邀致樓上 視其筒中 盛茶具已 曰 汝爲誰耶 僧曰忠談 曰 何所歸來 僧曰 僧每重三重九之日 烹茶饗南山三花樹彌勒世尊 今茲既獻而還矣.」
- (5) 「王曰 寡人亦一甌茶有分乎 僧乃煎茶獻之 茶之氣味異常 甌中異香郁烈.」
- (6) 「王曰 朕嘗聞師讀耆婆郎詞腦歌 其意甚高 是其果乎 對曰然 王曰 然則爲朕作理安民歌 僧應時奉勸歌呈之 王佳之 封王師焉 僧再拜固辭不受. 安民歌曰

「君隱爰也 巨隱爰賜尸母史也 民焉狂尸根阿孩古爲賜尸知 民是爰尸知古如 窟理叱大勝生以支所音物生 此勝喚惡支治良羅 此地勝捨遣只於冬是去於了爲尸知 國惡支持以支知古如 後句 君如巨多支民隱如爲內尸等焉 國惡太平恨音叱如」

6) 崔南善, 『三國遺事』 民衆書館(1975), p. 80

이 「安民歌」說話는 (1), (4)의 歷史的 事實과 (2), (5)의 神異·靈異의 解義 (6)의 「安民歌」發生傳説과 (3)의 「三月三日……王曰……」云云으로 構成되어 있다.

(1)은 歷史上的 人物인 景德王과 關聯된 歷史的 事實의 報告이고 (2)는 新羅文化의 絶頂期였던 景德王代의 治世를 靈異의인 事象을 들어 景德王이 政治家로서의 活動에 있어서 神通力을 지녔던 人物로서 解義하고 있다. (3)은 忠談과 같은 高僧을 내놓기 위한 하나의 前驅 作業으로서 別다른 意味는 없다. (4)는 史上 人物인 忠談과 關聯된 史的 事實을 敍述한 곳이며 烹茶巖南山三花巖彌勒世尊의 事象을 들어 忠談과 「生義寺」寺名과 因緣을 맺어 놓은 部分이라 하겠다. (5)는 忠談이 煎茶에 있어서 神通力을 지녔던 神異의 性格을 지니고 있는 部分이라 하겠다. (6)은 忠談이 烹茶에 있어서 神通力을 지녔던 歷史的 背景에다가 하나의 詩歌傳説을 添付시킨 部分이라 보여진다. 茶는 元來 雜念과 俗氣를 除去하는 作用이 있다하여 神仙이나 道人들이 즐겨 飲어 마시던 것으로서 煎茶의 香氣가 맑게 湧겨서 私念과 俗氣가 除去되고 神氣(眞實한 靈圍氣)가 湛들자 景德王과 忠談 사이에 詩歌에 關한 對話가 이루어졌음을 우리는 充分히 想到할 수가 있겠다. (6)은 王이 「讚耆婆郎歌」가 陰陽思想에 立脚한 宇宙神인 하느님(天帝 卽 耆婆郎의 讚歌로서 「其意甚高」한 作品의 作者임을 忠談에게 確認하고 忠談으로 하여금 百姓들을 便安하게 하는 노래를 지어 올리게 하였으니 이것이 바로 「安民歌」發生說話인 것이다.

筆者는 위에서 言及해 내려온 所見의 根據를 좀더 確然히 하기 위하여 「安民歌」歌話資料의 새로운 摸索 檢討의 길을 進行시켜 나아가기로 하겠다.

新羅는 三國統一을 이룩한 後 諸般 制度施設의 整備, 經濟生活의 安定, 唐과의 頻繁한 交流 등으로 因하여 마침내 新羅의 國運은 黃金期를 마저하게 되었다. 그 中에도 가장 絶頂期는 이른바 新羅 「中代」에 當하는 聖德—孝成一景德의 三代 64年間으로 이 時期는 唐에 있어서도 盛唐(中唐)에 當하는 때로 唐의 文化가 隆盛의 極에 達했던 때였으며 唐의 文物이 勿論 듯이 新羅에 流入되고 있었던 時期였다.

景德王(西紀 742~765)은 新羅史上 律令體制의 確立과 文化의 興隆

에 가장 힘쓴 國王이라 하겠다. 行政面에 있어서는 이 王代에 새로 設置된 官職名 郡縣名 및 增員과 改名된 官職 州縣名을 「新羅本紀」에 記載되어 있는 것만으로도 다음과 같다.⁷⁾ 新設된 司正官職名과 郡縣名에는 司正府少年監·同府穢官典·東宮衙官과 大谷城 等 14縣이 있고 改名된 官職에는……()內가 舊名……侍中(中侍)·兵部·倉部侍中(卿監)·同部郎中(大舍)·執事員外郎(執事舍知)·執事郎(執事史) 等 31官職名이 있다. 다음 增員된 官職員은 貞察 1員·天文博士 1員·漏刻博士 6員·御龍省奉御 2員·倉部史 3人·調府史 2人·律令博士 2員이 있으며 改名된 州名은 尙州(沙伐州)·康州(菁州)·漢州(漢山州)·朔州(首若州)·熊州(熊川州) 等 9個州에 達한다. 이 밖에도 官職과 州縣의 變革이 大幅의으로 行하여졌다는 事實은 「地理志」·「職官志」에 詳細히 記錄되어 있는 바와 같다.

文化面에 있어서는 神文王 2年(西紀 682)에 設置된 國學을 大學監이라 고치는 同時에 諸業博士·助教를 두어(西紀 747) 儒學을 研究케 하고 僧眞表에 의해서 法相宗의 布敎에 힘썼으며 金大城에 의해서 佛國寺와 石窟庵이 築造되었다는 것은 刮目할 만한 事實이라 하겠다.

五岳은 新羅統一 以後의 五岳을 뜻하며 東에는 吐舍山(大城郡), 南에는 地理山(菁州), 西에는 鷄龍山(熊川州), 北에는 太伯山(奈己郡), 中에는 文岳(一云 公山 甲督郡)을 가리켜서 五岳이라고 稱하고 三山은 奈歷(廢州 狼山), 骨火(永州 金剛山), 穴禮(淸道 龜山)를 가리켜하는 말이다. 三山에는 太祖를 祭祀지내고 五岳에는 中祖를 祭祀지냈다.⁸⁾

本條(2)에서 보면, 「五岳 三山神等 時或現侍於殿庭」이라고 하였는데 五岳과 三山の 神들이 가끔 宮殿의 뜰 等 王의 側近에 나타나는 수가 있었다는 것이다. 景德王이 나라를 다스리기 24年 行政面에서나 文化面에 있어서 神通力을 發揮했던 人物이었음은 前述한 바와 같다. 다음 本條(4)에 보이는 實在人物이었던 忠談師의 「僧每重三重九之日烹茶饗南山三花嶺彌勒世尊」云云한 傳記의 記錄과 「三國遺事」卷第三 生義寺石彌勒條에 보이는⁹⁾

7) 三品彰英, 『三國遺事考證』(中) 槧書房(1979), pp. 86~87

8) 李東徵, 『三國遺事』(上) 三中堂(1980), p. 115

9) 崔南善, 『三國遺事』 民衆書館(1975), p. 142

忠談의 鄉歌 二篇에 對하여(琴基昌)

「善德王時 釋生義常住道中寺 夢有僧引上南山而行 令結草爲標 至山之南洞 謂曰 我埋此處 請師出安嶺上 旣覺 與友人尋所標 至其洞掘地 有石彌勒出 置於三花嶺上. 善德王十二年甲辰歲 創寺而居 後名生義寺. 今訛言性義寺 忠談師每歲重三重九 烹茶獻供者 是此尊也.」

云云한 記錄을 綜合 檢討하여 보면, 忠談師가 每年 三月三日과 九月九日에 獻茶하던 南山 三花嶺의 彌勒佛은 生義寺의 石彌勒佛임을 알 수가 있겠다. 그러므로 生義寺石彌勒條는 「生義寺」寺名由來記인 同時에 「生義寺」創建緣起傳說로 보아진다. 따라서, 景德王의 神異莫測한 活動과 忠談의 靈異絕妙한 生活을 強調하는 具體的인 作品으로서 「安民歌」가 提出되었다고 把握할 수가 있겠다. 因하여 景德王에 關한 靈異傳說과 忠談에 關한 神異說話는 「安民歌」를 補充 證示하기 위한 資料로서 「安民歌」說話 속에 차려잡고 있는 것으로 보아진다. 그런데 여기서 우리는 生義寺石彌勒條의 末尾에 붙어 있는 說明的 文句인

「今訛言性義寺 忠談師每歲重三重九 烹茶獻供者 是此尊也.」

란 句를 注視치 않을 수가 없다. 斯句에 보이는 「今」은 一然의 「三國遺事」撰述 當時를 뜻하는 것으로 보이며 一然이 「三國遺事」撰述時에 割注 補說한 것으로 생각된다. 따라서 우리는 斯句를 一然이 慶州 地方을 비롯하여 慶尙道 一圓에서 生義寺가 아니라 性義寺로 呼稱되어 있었던 狀況을 報告하고 있는 것으로 捕捉할 수가 있는 것이다. 그런 故로 우리는 生義寺가 一然 生存時代에 性義寺로 訛傳되어 尙存하고 있었다는 事實의 報告로 注目하여야만 하겠다. 筆者는 一然의 報告인 「今訛言性義寺」를 重要視하고 出發하는 것이 「安民歌」·「讚耆婆郎歌」의 歌意를 把握하는 열쇠가 된다고 본다. 이 句節은 一然의 「安民歌」·「讚耆婆郎歌」의 歌意內容에 對한 自家見의 暗示인 것이다. 「安民歌」·「讚耆婆郎歌」의 歌詞內容은 「生義寺」의 寺名인 「生義」와 「性義寺」의 寺名인 「性義」의 意味內容을 表出한 것으로 생각된다. 따라서, 「安民歌」·「讚耆婆郎歌」의 歌詞內容이 根源의 制約을 받게 되므로써 歌意把握에 있어서 奔放한 逸脫을 許容할 수 없게 된다 하겠다. 그러면 「生」과 「性」은 어떠한 根本的 意味構造를 가진 것이며

또 이들과 「安民歌」·「讀者婆郎歌」間에는 어떠한 뜻의 關係가 있는가 하는 것을 살펴 보기로 하겠다. 「易經」繫辭下傳 第一章 卦爻吉凶의 意義와 거기서 나오는 功業을 말한 가운데에는 다음과 같은 語句가 보인다.

「天地之大德曰生 聖人之大寶曰位. 何以守位曰仁 何以聚人曰財 理財正辭 禁民爲非曰義.」

「天地之大德曰生」은 天地의 偉大한 德이 무엇이나 하던 生이다. 即 生生不息하는 作用이라 하겠다. 그런 故로 天地의 生生之德과 仁愛의 德은 같다 하겠다. 「中庸」第一章(首章) 第一節에 보면, 「天命之謂性 率生之謂道 修道之謂教.」라고 하여 性·道·教의 三個의 基礎概念이 提起되어 있고, 이에 對한 朱子의 註解를 보면,

「命猶令也 性即理也 天以陰陽五行化生萬物 氣以成形而理亦賦焉 猶令也 於是人物之生 因各得其所賦之理 以爲健順五常之德 所謂性也.」

라고 하고 있다. 即 하늘(天)이 내린 命令, 그것이 性이다. 하늘(天)은 陰陽·五行의 氣로써 萬物을 化生한다. 氣는 物質의 肉體의인 萬物의 形을 形成하고, 理 또한 마치 命令을 내린 것과도 같이 賦與되어 있다. 여기에 있어서 사람(人)과 物이 하늘(天)에서 생겨날 때 個個의 存在와 物은 天이 賦與하는 理를 獲得하게 된다. 因하여 天 또는 天的인 건(乾)은 「健」의 德을 갖고, 地 또는 地的인 것(坤)은 「順」의 德을 가지며 人은 仁義禮智信의 五常之德을 갖게 된다. 天·地·人에 各各 內在하는 理를 性이라는 것이다. 天命은 即 天道이다. 故로 天道는 無窮한 것이다. 그러나 「孟子」告子編 第六上 百四十三章에 보면,

「告子曰 生之謂性 孟子曰 生之謂性也 猶白之謂白與 曰 然 白羽之白也 猶白雪之白 白雪之白 猶白玉之白與 曰 然 然則犬之性猶牛之性 牛之性猶人之性與.」

라고 하고 있다. 「生을 性이라 한다」라는 것은 生과 性이 同音의 文

字인 것을 利用해서 生(命) 그 自體를 (本)性이라고 한 것이다. 卽 道德的으로 善이라든지 惡이라고 말할 수 없는 가장 素質的인 것 그 것이 (本)性이라고 한다. 그러나 道德的인 立場에 서있는 孟子에게는 이 告子의 說은 到底히 容納될 수 없는 것이었다. 告子의 立場에서 말하면, 生物學的인 生(命)이 問題인 것이지 犬이라든지 牛라든지 人이라든지 하는 屬性에 의해서 性의 意味에 相違가 있을 수 없는 것이었지만 孟子에게는 牛의 性과 人의 性이 같다고는 到底히 생각할 수 없는 것이었다. 孟子의 問題삼는 性은 犬과 牛같은 動物的인 本性에서 區別되는 人으로서의 本性 道德의 目標에 適合한 合目的인 性이었던 것이었다.

以上과 같이 보아오면, 「安民歌」는 仁義禮智信의 五常의 德, 卽 仁愛의 德에 基礎를 둔 政治理念을 노래한 것이요, 「讚婆娑郎歌」는 理氣說에 立脚한 宇宙神(하느님)의 讚歌로 보아진다.

一然 當時의 土着民들이 性義寺로 부르고 있던 寺名을 어떻게 해서 善德王代의 歷史의 事實인 生義寺에 結付시켰던 것인지는 現在로서는 그 震源을 밝힐 수가 없다. 더구나 이 性義寺의 起源을 善德王代의 生義寺創建緣起에다 結付시키 具體的인 歷史의 事實로 敷衍 遁甲시킨 造作은 神話·傳說的인 想像聯合에로 歸屬될 듯 하다.

2. 「安民歌」의 構造

前項의 「安民歌」說話의 分析結果에 비추어 볼 때에 이 說話의 核心은 「理安民歌」인

「君隱父也 臣隱愛賜尸母史也
民焉狂尸恨柯孩古爲賜尸知 民是愛尸知古如
窟理叱大胎生以所音物生 此胎喉惡支治良羅
此地胎捨遺只於多是去於丁爲尸知 國惡支持以支知古如
後句 君如臣多支民隱如爲內尸等焉 國惡太平恨音叱如。」

로 「景德王 忠談師」條의 靈異傳說 末尾에서 發見하는 셈이라 하겠다. 이 노래를 各行末의 語尾를 中心으로 하여 文法的으로 分析하여 보면, 이 노래는 그 內部에 五個의 終結語尾를 가지고 있다. 卽 第一·第二

· 第四· 第八· 第十行의 末尾에 終結語尾가 實現되어 있다. 그러나 第一· 第二行 末尾의 終結語尾「也」는 「如」처럼 強하지 못하고 文脈의 意味로는 連結語尾와 같은 機能을 가지고 있다. 이와 같은 觀點에서 「安民歌」를 終結語尾를 中心으로 다시 整理하여 보면 三個의 構造的 單位, 即 三句의 構造로 構成되어 있음을 알 수 있다.

- 第一句 — { 君隱父也 臣隱愛賜尸母史也
(初句) — { 民焉狂尸恨阿孩古爲賜尸知 民是愛尸知古如。
- 第二句 — { 窟理叱大盼生以支所音物生 此盼喰惡支治良羅
(中句) — { 此地盼捨遺只於冬是去於丁爲尸知 國惡支持以支知古如。
- 第三句 — { 後句 君如臣多支民隱如爲內尸等焉
(終句) — { 國惡太平恨音叱如。

上記의 노래의 三句의 構造에 있어서 第一句(初句)의 構成을 보면 文脈이 「母史也」에서 中斷된다. 그런 故로 第一句는 複文이며 二個의 構成的 要素, 即 二名으로 成立되어 있다.

第二句(中句)에 있어서는 「治良羅」에서 文脈이 中斷된다. 따라서, 第二句도 複文이며 二個의 構成的 要素, 即 二名으로 成立되어 있다.

第三句(終句)에 있어서는 文脈이 「爲內尸等焉」에서 中斷된다. 그런 故로 第三句의 構成도 二名으로 成立되어 있다고 생각된다.

以上 分析한 結果를 歸納하여 보면, 이 노래는 三句의 構造로 되어 있으며 各句는 句마다 二個의 構成的 要素, 即 二名으로 成立되어 있다. 따라서, 「安民歌」의 三句六名の 構造는 다음과 같다.

- 第一句 — { 第一名……君隱父也 臣隱愛賜尸母史也,
(初句) — { 第二名……民焉狂尸恨阿孩古爲賜尸知 民是愛尸知古如。
- 第二句 — { 第三名……窟理叱大盼生以支所音物生 此盼喰惡支治良羅,
(中句) — { 第四名……此地盼捨遺只於冬是去於丁爲尸知 國惡支持以支知古如。
- 第三句 — { 第五名……後句 君如臣多支民隱如爲內尸等焉,
(終句) — { 第六名……國惡太平恨音叱如。

以上의 構造를 보면 여기서 얻어지는 事實은 第一名에 있어 特異한 性格이 終結語尾를 內包하고는 있으나 모두가 奇麗하게 基準形式에

들어 맞음을 보여 주고 있다. 따라서, 「安民歌」는 그 形態에 있어 三句六名體歌로서 거의 完璧한 形式을 갖추고 있다고 보아야겠다.¹⁰⁾ 이 노래는 儒敎의 仁義禮智信의 五常之德에 바탕을 둔 忠談의 理想的 治國觀을 一編의 鄉歌에 담아서 景德王에게 바친 것이다.

3. 「安民歌」의 解讀·解釋

이 「安民歌」에 對하여는 진즉부터 여러 學者들에 의하여 解讀 解釋이 試圖되어 왔었다. 筆者는 本歌에 對한 몇 分의 解讀을 紹介하고 簡單한 批判을 加한 다음 鄙見을 開陳하여 보기로 하겠다.

첫째로 小倉進平博士는 그의 著書 「鄉歌及び吏讀の研究」에서

「님금은 아비요
臣은 ㅅ수살 어미라
民은 밋칠은 ㅅ휘(라)고 ㅎ살터(면)
民이 ㅅ을을 알고다.
글스랄 ㅅ으로 펠바인 物生 이틀 먹어 다스리라
이샤홀 버리고 어디 가논덜
홀나라해 더너
궐(古)고다.
後句 님금이다 臣이다 民이다
홀든 나라해 太平(이) 하와이다.」

라고 解讀하고 있다. 小倉博士의 「安民歌」解讀에는 많은 問題點이 있기는 하나 異邦人으로서 이만큼이나 「安民歌」를 解讀하였다는 것은 놀라운 일이 아닐 수가 없다.

다음으로 우리는 小倉進平博士의 方法과 業績을 받아들이고 다시 이 노래의 解讀을 試圖한 梁柱東博士의 意見을 들 수가 있겠다. 梁柱東博士는 그의 著書 「古歌研究」에서¹²⁾

「君은 어미여

10) 琴基昌, 「俗辭詞體의 歷史的 變遷에 對하여」『語文學』第38輯(1979), pp. 15~17
11) 小倉進平, 『鄉歌及び吏讀の研究』近海商店出版部(1929), p. 163
12) 梁柱東, 『古歌研究』一潮閣(1975), p. 245

臣은 득수살 어시여
 民은 열홀 아히고 향살디
 民이 득을 알고다.
 구물스다히 살손 物生
 이홀 머기 다스라
 이싸홀 버리꼭 이의 걸더 홀디
 나라악 디너디 알고다.
 아으 쥘다이 臣다이 民다이 향놀둔
 나라악 太平호니있다.」

라고 解讀하고 있다. 梁柱東氏의 解讀은 小倉進平氏의 그것에 比하여 크게 改善된 모습을 보여주고 있다. 그러나 第三名의 「窟理叱叱生以支所音物生」와 第五名의 「君如臣多支民隱如爲內戶等焉」 등의 解讀에 있어서 아직도 많은 問題點을 남기고 있다.

이에 對해서 池憲英氏는 그의 論文 「善陵에 對하여」에서 이러한 點 등을 捕捉하여 梁柱東博士의 解讀에 있어서의 昏迷와 獨斷을 辛辣히 批判하고 「安民歌」의 解讀을 다음과 같이 提示하고 있다.¹³⁾

「君은 어비여
 臣은 득수살 어시여
 民은 열홀 아히고 향살디
 民이 득을 알고다.
 구술는 잇실 돌는
 이홀 괴웃 다스라
 이싸홀 버리고아 이의 가더 홀디
 나라웃 더니스 알고다.
 아으 쥘다이 臣다스 民은다이 향놀둔
 나라오 太平하리시다.」

라고 하여 比較的 整齊된 모습의 解讀을 보여 주고 있다. 그러나 池憲英氏의 解讀에 있어서도 「以支所音物生」와 「太平恨音叱如」 등의 解讀에 있어서 아직도 若干의 問題點을 남기고 있다.

13) 池憲英, 『鄉歌風謠新釋』 正音社(1947), p. 19

筆者의 見解로는 「以支所音物生」의 「以支所音」은 「慕竹旨郎歌」의 「以
 菴音」(이시름)과 같은 貌樣이며 따라서 「以支所音」은 「잇숨」(살고 있
 는)으로 解讀하여야 한다고 생각한다. 그리고 「太平恨音叱如」의 「音
 叱如」와 「普賢十種願王歌」第四「懺悔業障歌」의 「出隱伊音叱如支」(논
 입사다스)의 「音叱如」는 같은 音韻으로 생각되며 따라서 本條의 「太平
 恨音叱如」는 「太平함사다」(太平할 것입니다)로 解讀하여야 할 것으로
 믿어진다. 따라서, 筆者는 「安民歌」의 解讀을 다음과 같이 提示한다.

「君은 어비여
 臣은 드스살 어시여,
 民은 일흐야히고 흥살디
 民이 드술 알고다.
 구술^으잇^으숨 돌^으늑
 이홀 피웃 다스라,
 이싸홀 브리고아 어디가며 홀디
 나라오스 더니스 알고다.
 아으 쿨다이 臣다스 民은다이 흥놀든,
 나리오 太平함사다.」

와 같이 解讀할 때 韻文이 지니는 立體的인 멋과 同時에 莊重典雅한
 新羅的인 三句六名の 形態美와 어떤 獨特한 有機的 自由律이 微妙하
 고도 魅力있는 文學的 音樂을 演奏하고 있음을 엿볼 수가 있겠다. 「安
 民歌」를 通解하면 다음과 같이 된다.

「임금은 아미요
 臣下는 사랑하실 어미요
 百姓은 어리석은 아이라고 하신다면
 百姓으로 하여금 慈愛함을 알게 하소서.
 新羅에 살고 있는 衆生
 이들을 사랑하여 다스리어
 이땅을 버리고 어디로가서 살 것이냐 하게 한다면
 이것이 나라를 保全하는 理致임을 알으소서.」

아아, 君은 임금답게 臣은 臣下답게 民은 百姓답게 한다면
나라가 太平할 것입니다.]

4. 「安民歌」와 儒敎思想

筆者는 「理安民歌」가 仁義禮智信의 五常의 德, 仁愛의 德에 立脚한 政治理念을 노래한 詩歌임을 確然히 하기 위하여 各名(句)에 담겨 있는 思想內容을 살펴 보기로 한다.

(1) 「君은 어미여 臣은 父母살 어시여」

「大學」傳第十章에 보면,

「所謂平天下在治其國者 上老老而民興孝上長長而民興弟 上恤孤而民不倍 是以君子有絜矩之道也.

所惡於上 毋以使下 所惡於下 毋以事上 所惡於前 毋以從前 所惡於右 毋以交於左 所惡於左 毋以交於右 此之謂絜矩之道.

詩云 樂只君子 民之父母 民之所好好之 民之所惡惡之 此之謂民之父母.」

라고 하고 있다. 即 絜矩의 道를 다하여 百姓의 마음을 나의 마음으
로 하고 百姓의 好惡를 나의 好惡로 하여 百姓이 좋아하는 것은 集積
하고, 주고, 百姓의 싫어 하는 것은 實施하지 않는다. 即 百姓을 사
랑하기를 子息같이 할 것 같으면, 그러면 百姓도 父母와 같이 이쪽을
사랑한다는 것이다. 民之父母는 天子를 뜻하는 수도 있고 또 地方官
을 말하는 수도 있다.

(2) 民은 일훈아히고 行살더 民이 父母를 알고다」

「大學」傳第九章에 보면,

「所謂治國必先齊其家者 其家不可教而能教人者無之 故君子不出家而成教於國 孝者所以事君也 弟者所以事長也 慈者所以使衆也.」

라고 하고 있다. 即 子로서의 孝, 弟로서의 悌, 父로서의 慈, 이들의
德을 修養해서 自己몸에 지닌다면 一家를 感化할 수가 있는 것이다.
父의 子에 對한 德인 慈愛는 一般的으로 人民을 부리는 仁義의 德이
된다. 人民이 教化되어 道德的으로 自覺할 것 같으면, 다시 말해서

百姓들이 세로이 될 것 같으면 그것이 卽 나라가 다스려진 것이라 하겠다. 또 그 第二節에 보면, 「康誥曰 如保赤子 心誠求之 雖不中不遠矣 未有學養子而后嫁者也」라고 하고 있다. 이 節은 前節의 「慈者所以使衆也」를 解명한 것이다. 卽 人民大衆을 부리는, 統治하는 根本原理를 前節에서는 父의 子에 對한 慈愛로서 說明한데 反해 本節에서는 母親의 乳兒에의 保育·慈愛를 例로하여 「집의 道德」→「나라의 道德」을 說破하고 있다. 民衆을 부리는 길은 母親의 乳兒에의 慈愛를 端緒로 하여 거기서부터 넓혀 가면 된다 하겠다.

(3) 「구술는 잇슴 들는 이홀 괴웃 다스라」
「中庸」第二十章 第九節~第十二節까지를 보면,

「子曰 好學近乎知 力行近乎仁 知恥近乎勇 知斯三者 則知所以修身 知所以修身 則知所以治人 知所以治人 則知所以治天下國家矣. 凡爲天下國家有九經 曰修身也 尊賢也 親親也 敬大臣也 體羣臣也 子庶民也 來百工也 柔遠人也 懷諸侯也. 修身則道立 尊賢則不惑 親親則諸父昆弟不怨 敬大臣則不撻 體羣臣則士之報禮重 子庶民則百姓勸 來百工則財用足 柔遠人則四方歸之 懷諸侯則天下畏之.」

라고 하고 있다. 九經, 卽 天下國家를 다스리는데 不變의 九個原則의 效果를 말하고 있다. 「大學」의 修身→齊家→治國→平天下의 思想과 關聯을 가지고 있음은 勿論이다.

(4) 「이작홀 브리고야 어디가더 홀디 나라웃 더니사 알고다」
「中庸」第二十章 第十三節의 內容을 歌詞로 옮긴 것이다.

「齊明盛服 非禮不動 所以修身也 去總遠色 賤貨而貴德 所以勸賢也 尊其位 重其祿 同其好惡 所以勸親親也 官盛任使 所以勸大臣也 忠信重祿 所以勸士也 時使薄斂 所以勸百姓也 日省月試 旣凜稱事 所以勸百工也 送往迎來 嘉善而矜不能 所以柔遠人也 繼絕世 舉廢國 治亂持危 朝聘以時 厚往而薄來 所以懷諸侯也.」

라고 하고 있다. 卽 九經을 內容의으로 論한 곳이라 하겠다. 九經은 그 內容은 各各 다르지만 總括의으로 보면, 修身 尊賢 親親의 三者에

지나지 않는다. 또 그 十四節에 보면, 「凡爲天下國家有九經 所以行_○之者_○一也。」라고 하고 있다. 卽 「이것을 行하는 所以者는 一이다」라는 一은 「誠」을 뜻한다 하겠다. 九經을 行함에 있어서 만약 僅少할지라도 不誠할 것 같으면, 九經은 다만 內容없는 文字, 虛文이 되고 말 것이다. 「誠」이야말로 九經의 內實이라 하겠다.

(5) 「君다이 臣다스 民은다이 ㅎ놀든 나라오 太平함사다.」

「論語」顏淵 第十二篇에 보면,

「齊景公問政於孔子 孔子對曰 君君 臣臣 父父 子子」

라고 하고 있다. 卽 君은 임금답게 臣은 臣下답게 父는 아버지답게 子는 子息답게 行動하는 것이 나라가 잘 다스려지는 要諦라는 것이다.

仁義禮智信의 五常의 德은 달리 말하면, 仁愛의 德이라고 할 수가 있겠다. 仁은 天地萬物을 낳는 마음이며 그것이 人間에 있어서는 仁愛의 德으로서 發現한다. 人君이 나라를 잘 다스릴려면 賢臣을 얻는 데 있다 하겠다. 賢臣을 얻을려면, 人君이 내몸을 「仁」에 立脚하여 人倫의 道를 實踐할 때 비로소 일우어지는 것이며, 因하여 나라도 잘 다스려지는 結果가 招來된다 하겠다.

Ⅲ. 「讚者婆郎歌」¹⁴⁾에 對하여

「三國遺事」에 끼어 있는 鄉歌 그것은 神異와 靈異를 證示하기 위한 資料로서 傳說 說話 속에 자리잡고 있다 보아진다. 그러나, 「三國遺事」에 收錄되어 있는 鄉歌資料는 그 自體의 不透明性 때문에 鄉歌研究에 커다란 疑問을 지니게 하고 있는 것이다.

그러므로, 本稿에서는 「讚者婆郎歌」의 解讀·解釋에 있어서 鄉歌資料의 不透明으로 因하여 隨伴될 수 있는 昏迷와 獨斷을 抑制하기 위하여 「讚者婆郎歌」說話의 分析을 한 다음 「讚者婆郎歌」의 解讀·解釋에 關한 諸家의 異說들을 問題解決에의 結晶으로 삼으면서 「讚者婆郎歌」의 解讀과 그 詩歌에 담겨 있는 思想內容에 對해서 鄙見을 披瀝해 보려고 한다.

14) 崔完善, 『三國遺事』 民衆書館(1975), pp. 80~81

1. 「讀者婆郎歌」說話의 分析

「讀者婆郎歌」說話는 아래와 같이 分段될 것이다.

- (1) 「王 玉莖長八寸 無子廢之 封沙梁夫人 後妃滿月夫人 諡景垂太后 依忠角干之女也.」
- (2) 「王一日詔表訓大德曰 朕無祜 不獲其嗣 願大德請於上帝而有之.」
- (3) 「訓上告於天帝 還來奏云 帝有旨 求女即可 男即不宜 王曰 願轉女成男」
- (4) 「訓再上天請之 帝曰 可則可矣 然有男則國殆矣 訓欲下時 帝又召曰 天與人不可亂 今師往來如隣里 漏洩天機 今後宜更不通.」
- (5) 「訓來以天語諭之 王曰 國雖殆 得男而為嗣足矣.」
- (6) 「於是滿月王后生太子 王喜甚 至八歲王崩 太子即位 是爲惠恭大王 幼冲故太后臨朝 政條不理 盜賊蜂起 不遑備禦 訓師之說驗矣.」
- (7) 「小帝旣女爲男 故自期昧至於登位 常爲婦女之戲 好佩錦襪 與道流爲戲.」
- (8) 「故國有大亂 修爲宣德與金良相所弑.」
- (9) 「自袁訓後 聖人不生於新羅云.」

이 「讀者婆郎歌」의 歌話는 (1), (6), (7), (8), (9)의 歷史的 事實과 (2), (3), (4), (5)의 靈異·神異的 傳說로 成立되어 있는 것으로 보아진다. 卽 (1), (6), (7), (8), (9)가 史上의 人物인 景德王과 惠恭王에 關聯된 歷史的 事實의 報告임에 對하여 (2), (3), (4), (5)는 靈異·神異的인 事象을 들어 사람(人)이 하늘(天)에서 태어날 때의 靈과 肉體와의 形成關係가 理氣說의 立場에서 象徴的으로 說話되고 있다.

理氣說에 의하면, 萬物이 하늘(天)에서 태어날 때 萬物의 形을 形成하는 것은 陰陽·五行인 「氣」라고 한다. 모—든 存在는 氣에 의해서 氣의 모임, 氣의 凝集으로서 存在하고 있다고 한다. 무릇 存在하는 바의 것을 存在하게 하는 것이 氣라고 한다면, 存在할 수 있게끔 하게 하는 것은 무엇인가? 그것이 다름아닌 「理」라고 한다. 다시 말하면, 氣에 의해서 物(人)이 物質的(肉體的) 存在로서 存在하면 거기에는 마치 하늘(天)이 命을 내린 것과도 같이 理도 또한 賦與되어 있다고 한다. 個個의 存在, 物에 內在하고 있는 理를 특히 「性」이라고 한다. 사람(人)에 內在하고 있는 理는 사람의 性이요, 物에 있어서의 理를 物의 性이라고 한다. 天 또는 天的인 것이 「健」의 德을 지

니고, 地 또는 地的인 것이 「順」의 德을 지니며 人間이 「仁義禮智信」의 五常의 德을 지니고 있다는 것은 天, 地, 人이 各其 「理」를 內在하고 있기 때문이라고 한다.

以上과 같이 보아오면, 「氣」는 形而下學的 器로서 生物之具라 할 수 있겠고, 「理」는 形而上學的 道로서 生物之本이라 할 수 있겠다. 「具」는 具象的 實在로서 物質的인 것이요, 「本」은 抽象的 實在으로서 原理的인 것이라 하겠다.

그러면, 여기서 다시 「讚耆婆郎歌」說話로 돌아가 그 內容을 檢討하여 보면, (2)~(5)까지는 惠恭王의 出生에 얽힌 靈異·神異傳說이라 하겠다. 卽 (2)는 景德王이 表訓大德에게 「朕이 天地神明의 도음이 없어 아직까지 後嗣를 얻지 못하고 있으니 大德은 하느님(天帝)께 아들을 얻게 하여 달라고 懇請하여 주오」라고 付託한 곳이다. 여기에 보이는 上帝라는 語辭는 儒家的인 말이고 佛家的인 語辭는 아닌 것으로 생각된다. (3)은 表訓이 王의 뜻을 天帝에게 告하고 돌아와서 王에게 아 되기를 「天帝께서 말씀이 제쳤습니다. 딸을 願하신다면 可하나 아들인즉 옳지 않다고 하옵니다.」라고 하니, 王이 이 말을 듣고 「말을 바꾸어 아들이 되도록 하여 주오」라고 付託을 한 곳이라 하겠다. (3)의 「帝有言」은 하늘(天)이 내린 命命, 卽 天命을 뜻한다. 天命은 곧 性(理)이다. 그런 故로 景德王의 子女로 태어날 아기는 女兒로서 그 性(理)이 이미 決定되어 있음을 示唆한 곳이라 하겠다. (4)는 表訓이 다시 하늘에 올라가 天帝께 請하니 上帝가 말하기를 「그렇게 할 수는 있다. 그러나 사내 아이를 두면 나라가 위태로워질 것이다」라고 말하고 表訓이 地上으로 내려오려고 할 때 天帝가 다시 불러 이르기를, 「天上界와 人間界 사이를 紊亂케 하여서는 안된다. 지금 그대가 天上界와 人間界를 이웃과 같이 往來하여 天機를 溷濁하고 있으니 今後 다시는 天界에 通하여 오지 말라」고 한 곳이다. 女兒로서의 性(理)은 天命에 의해서 이미 決定되어 있는 故로 轉女成男할려면 陰陽·五行의 氣의 모임, 氣의 凝集인 肉體를 男兒의 肉體로 바꾸는 수 밖에는 道理가 없다고 생각된다. 그 結果 하늘에서 태어나는 아기는 男兒로서의 肉體에 女兒로서의 性, 卽 理를 內在하고 있는 結果가 된다 하겠다. 因하여 이와 같은 不合理한 逆天的 存在인 太子가 王位

에 오르게 되면 나라가 위태롭게 될 것이라는 理由를 우리는 理會할 수가 있겠다.

(5)는 表訓이 王앞으로 돌아와서 天帝의 말을 그대로 告하고 王을 開諭하여 보았으나 「王은 나라가 비록 위태로워지더라도 아들을 얻어 後嗣로 삼으면 滿足하오」라고 하여 듣지 아니하였다고 한다.

(6)은 「이러고 나서 滿月王后는 얼마 안 되어서 太子를 낳았다. 王의 기쁨은 대단하였다. 太子가 八歲가 되었을 때 王이 崩御하고 太子가 即位하였다. 이가 惠恭大王이다. 王이 아직 어린 나이였으므로 太后가 攝政하였다. 政事는 다스려지지 아니하고 盜賊이 蜂起하여 防備에 겨를이 없었다.」라고 하고 있다. 表訓大師가 王에게 告한 天帝의 말 「有男則國殆矣」가 確實한 證示로서 나타난 셈이 된다 하겠다.

(7)은 「어린 王이 元來 女兒로 태어나게 되어 있었던 것을 男兒로 태어나게 하였기 때문에 돌이 들면서부터 王位에 오르기까지 恒常 계집 아이가 하는 놀음을 하고 즐겨 緋緞 주머니를 차며 道士들과 戲弄하곤 했다」라고 하고 있다. 이것은 王이 男子로서의 肉體에 女子로서의 性(理)이 內在하고 있었기 때문으로 理會된다.

(8)은 「이러하여 나라가 크게 어지럽게 되어 王은 마침내 金良相에게 弑害를 당하게 되었다」라고 하고 있다. 따라서, (4)의 「帝曰 可則可矣 然有男則國殆矣」는 (6), (8)의 歷史的 事實에 의해서 實證된 셈이 된다 하겠다.

(9)의 「表訓大師 以後로는 新羅에 聖인이 나지 아니하였다고 한다」라고 하는 句節은 實在人物이었던 表訓大德의 傳記的 記錄인 것으로 把握하였다. 진즉 表訓大師의 傳記가 있었음은

「表訓大德은 華嚴宗의 高僧 義湘(西紀 625~702)의 十大弟子中의 一人이며 興輪寺 金堂에는 十聖의 一人으로서 大德의 泥塑가 安置되어 있었다」라고 하고(東京興輪寺 金堂—「遺」卷第四)

또

「大德은 佛國寺에 살면서 恒常 天宮을 往來하였다」고도 傳한다. (義湘傳致—「遺」卷第四 大城孝二世父母 神文代 卷第五)

等の記錄에서 이를 알 수가 있겠다.¹⁵⁾

一然是歷史上 實在人物인 表訓大德이라는 僧侶가 天上界와 人間界, 即 天帝와 景德王 사이를 往來한 헤아릴 수 없는 靈異力·神通力의 所有者였다는 것을 景德王의 太子인 惠恭大王이 이 世上에 태어나 돌이 돌면서부터 金良相(宣德王)에 의해서 弑害될 때까지의 行跡을 가지고 그 證據로 삼으려 하고 있다. 이와 같이 보아오면, 一然是 惠恭王의 出生說話를 「讚者婆郎歌」의 歌話로 탈바꿈시켜 觀點을 달리하여 바라볼 수 있게 한 것이라고 把握할 수가 있겠다. 달리 말하면 (2), (3), (4)는 「讚者婆郎歌」의 發生說話가 되겠다. 「讚者婆郎歌」說話는 神秘·靈異를 強調하려는 證據로서 具體的인 歷史的事實 (6), (7), (8) 이 提示되고 있다고 할 수도 있겠다.

따라서, 文學的 作品으로서의 鄉歌 「讚者婆郎歌」가 其意甚高하다고 評價된 뒤 人口에 膾炙되어 오던 中高麗中葉에 이르러 一然이 이 鄉歌를 神異·靈異의 對象으로 評價하여 이 鄉歌를 主軸으로 삼아 神異傳說·靈異說話로 潤色結構하여 「三國遺事」에 編次한 것으로 볼 수가 있겠다.

2. 「讚者婆郎歌」의 構造

前項의 「讚者婆郎歌」說話의 分析結果를 歸納하여 보면, 說話의 核心은 「讚者婆郎歌」인

「咽鳴爾處米 露曉邪隱月羅理
白雲音逐于浮去隱安支下 沙是八穰隱汀理也中
者郎矣白史是史蔽邪 逸烏川理叱磧惡希
郎也持以支如賜烏隱 心未際叱勝逐內良齊
阿耶 栢史叱枝次高支好 雪是毛冬乃乎尸花判也。」

로 「景德王 忠談師 表訓大德」條 後半部の 序頭에서 發見할 수가 있겠다. 이 노래를 各行末의 語尾를 中心으로 하여 文法의 分析을 한 結果를 歸納 整理하여 보면, 이 노래는 第五行·第八行·第十行의 末尾에 終結語尾가 實現되어 있다. 따라서, 「讚者婆郎歌」의 三句의 構造는 다음과 같다.

15) 三品彰英, 『三國遺事考證』(中) 槧書房(1979), p. 87

- 第一句 — { 咽鳴爾處米 露曉邪隱月羅理
(初句) — { 白雲音逐于浮去隱安支下
 { 沙是八陵隱汀理也中 耆郎矣貞史是史蔽邪.
- 第二句 — { 逸烏川理叱磧惡希
(中句) — { 郎也持以支如賜烏隱 心未際叱脰逐內良齊.
- 第三句 — { 阿耶 栢史叱枝次高支好
(終句) — { 雪是毛多乃乎尸花判也.

上記의 三句의 構造에 있어 第一句(初句)의 構成을 보면 文脈이「安支下」에서 中斷된다. 따라서, 第一句는 複文이며 二個의 構成的 單位 卽 二名으로 成立되어 있다.

第二句(中句)에 있어서는 「磧惡希」에서 文脈이 中斷된다. 따라서, 第二句도 複文이며 二個의 構成的 單位, 卽 二名으로 成立되어 있다.

第三句(終句)의 構成을 보면 文脈이 「高支好」에서 中斷된다. 그런 故로 第三句의 構成都 二名으로 成立되어 있다고 생각된다.

以上 分析한 結果를 歸納하여 보면, 이 노래는 三句의 構造로 되어 있으며 每句마다 二個의 構成的 單位, 卽 二名으로 成立되어 있다. 따라서, 「讚耆婆郎歌」의 構造는 다음과 같다.

- 第一句 — { 第一名…… { 咽鳴爾處米 露曉邪隱月羅理
(初句) — { 白雲音逐于浮去隱安支下,
 { 第二名…… 沙是八陵隱汀理也中 耆郎矣貞史是史蔽邪.
- 第二句 — { 第三名…… 逸烏川理叱磧惡希,
(中句) — { 第四名…… 郎也持以支如賜烏隱 心未際叱脰逐內良齊.
- 第三句 — { 第五名…… 阿耶 栢史叱枝次高支好,
(終句) — { 第六名…… 雪是毛多乃乎尸花判也.

以上의 三句六名의 構成을 보면, 初句에 있어 第一·第二名이 모두 基準의 形式에서 벗어남이 크다고 보아진다. 第一名은 第一·第二·第三行으로 成立되어 있고, 第二名의 構成은 第四·第五行으로 成立되어 있다.

中句에 있어 基準形式에서 크게 벗어난 곳은 第三名이고, 第六行만 으로 成立되어 있다.

終句에 있어서는 第五·第六名이 基準形式에서 벗어남이 없이 모두 奇麗하게 整頓되어 있다.

以上과 같은 事實로 보건데 이 「讚耆婆郎歌」는 고르지 못한 形態를 보여 주고 있다고 해야 하겠다. 그런 故로 이 노래는 嗟辭詞腦로서는 形成되어 가는 過程에 놓여 있는 作品으로 볼 수 있으며, 어느 틀에 박혀서 굳어버리기 前에 比較的 自由로이 노래부른 作品이라 하겠다.¹⁶⁾ 이 노래는 陰陽說에 立脚한 宇宙神(天帝)에 關한 노래이며 大宇宙와 小宇宙를 一貫하는 道(天道)를 讚美한 노래라 하겠다. 또 「讚耆婆郎歌」의 構造를 歌意內容上의 立場에서 考察하여 보면, 詩意段落上 日月, 山川, 草木의 三段階로 나눌 수가 있겠다. 卽

日月	{	咽鳴爾處米 露曉邪隱月 羅理
		白雲昏逐于浮去隱安支下 沙是八陵隱汀理也中
		耆郎矣白史是史蔽邪.
山川	{	逸鳥川理叱磧惡希
		郎也持以支如賜鳥隱 心未際叱膺逐內良齊.
草木	{	阿耶 栢史叱枝次高支好
		雪是毛多乃乎尸花判也.

그런데, 「易經」繫辭下傳 第二章에 보면,

「古者包犧氏之王天下也 仰則觀象於天 俯則觀法於地 觀鳥獸之文與地之宜 近取諸身 遠取諸物 於是始作八卦 以通神明之德 以類萬物之情。」

卽 包犧氏는 위는 日月星辰의 天象, 아래는 山川의 地形을 觀察하고, 다시 草木(生物)의 生態를 觀照하여, 이들을 綜合 體系化해서 八卦를 創作하였다고 한다. 따라서, 「讚耆婆郎歌」의 三句的 構造는 易經思想에서 由來된 것으로 把握할 수가 있겠다. 그러므로 하느님(天帝)은 包犧氏를 통해서 宇宙의 神秘를 人間에 啓示하였다고도 볼 수 있겠다.

3. 「讚耆婆郎歌」의 解讀·解釋

이 「讚耆婆郎歌」에 對하여도 진즉부터 여러 學者들에 의하여 解讀

16) 琴基昌, 「嗟辭詞腦의 歷史的 變遷에 對하여」 『語文學』 第38號(1979), pp. 11~13

解釋이 試圖되어 왔는데 論者마다 意見を 달리하고 있기 때문에 定說을 세우지 못한 채 彷徨하고 있는 것이 學界의 實情이라 하겠다.

筆者는 이에 「讀者婆郎歌」의 解讀·解釋에 關한 諸家の 異見들을 問題解決에의 鍵잡이로 삼으면서 「讀者婆郎歌」의 解讀·解釋에 對한 鄙見을 披瀝해 보려고 한다.

첫째로 筆者는 小倉進平博士의 說을 들 수 있겠다. 小倉博士는 그의 著書 「鄉歌及び吏讀の研究」에서¹⁷⁾

「열 치매
들어나 붉은돌이
흰구름을 조차 떠가는 이되이(오)
모래 달은 물궤애
香郎의 것 이사고자
일은대스 작벼리에
郎이 더녀 피여산
마술의 叉스올 조차게
阿耶 자스가지 늑하
눈이 물나올 花判이요」

라고 解讀하고 나서 「花判は 花郎に同じかるべく、新羅時代に於て美貌男子中より品行正しきものを選択して官に任じたものをいふ、香婆郎も花郎であつたであらう。」¹⁸⁾라고 하고 있다. 다음으로 우리는 梁柱東博士의 說을 들 수가 있겠다. 梁博士는 그의 著書 「古歌研究」에서¹⁹⁾

「열 치매
나토안드리
흰 구름 조초 떠가는 안디하,
새과물 나려어헛
香郎이 즈시 이슈라,
일로 나리스 즈벼헛

17) 小倉進平, 『鄉歌及び吏讀の研究』 近澤商店出版部(1929), p. 172

18) 小倉進平, 前掲書, p. 180

19) 梁柱東, 『古歌研究』 一潮閣(1975), p. 318

郎이 더니다샤은
 님수리 ㄹ을 쫓누아져.
 아으 잣스가지 노파
 서리 볼누을 花判이여.]

라고 解讀한 다음 「本歌는 景德王代에 忠談師가 郎徒 耆婆郎을 讚揚한 名歌」라고 하고, 「花判은 花만 花는 母論 花郎의 義」라고 解說하고 있다.

이에 對해서 池憲英氏는 그의 論文 「善陵에 對하여」에서 梁柱東博士가 「讚耆婆郎歌」를 「讚武夫歌」·「讚無名花郎歌」로 解讀한 것은 잘못이며 「讚生産神歌」·「讚創造神歌」로 解讀하여야 한다고 主張하고, 또 梁博士가 同一人에 의한 同時表記에 나타나는 「支」를 「生以支所音」(살손)·「喰惡支」(머기)·「國惡支」(나리악)·「持以支」(더니어)·「臣多支」(臣다이)로 個個 符號풀이가 다를 程度로 恣意的인 解讀을 한 것을 痛烈히 批判하고²⁰⁾ 나서 이들의 「支」는 同一音韻 또는 同一音節의 表記로 歸結시켜야만 合理的인 것이라고 말하고 「安支下」는 마땅히 「안스히」로 解讀하여야만 한다고 主張하고 있다.^{21), 22)}

池憲英氏가 그의 論文 「善陵에 對하여」에서 「讚耆婆郎歌」에 對하여 言及한 바를 綜合하면, 「讚耆婆郎歌」의 解讀은 다음과 같이 된다.

「어음치매
 나토안 님리
 힘구름 조초 비간 안스히,
 사이판툼 느리여히
 耆郎(더도리)이 즈시 잇드라.
 일오 나리스 조복 오히
 郎이 더니다샤은
 님수리 ㄹ을 쫓누아져.
 아으 잣스가지 늑히(숫고)
 서리 모든누을 불한여.]

以上에서 筆者는 從來까지 發表된 「讚耆婆郎歌」의 解讀·解釋에 關

20) 池憲英, 「善陵에 對하여」『東方學志』第12輯(1971), p. 98

21) 池憲英, 前掲 論文, pp. 100~102

22) 池憲英, 前掲 論文, p. 147

한 小倉·梁·池 諸氏의 意見들을 살펴 보았다. 나름 대로는 各各 좋은 意見들을 提示하였던 것으로 본다. 그러나, 우리는 이에 滿足할 수 없어서 좀더 問題의 核心에 부딪쳐 들어가는 科學的인 分析 檢討를 要望하게 되는 것이다. 다음에는 「讚耆婆郎歌」의 解讀·解釋에 對한 鄙見을 펼쳐 보기로 하겠다. 우리는 忠談의 名作인 「讚耆婆郎歌」의 歌詞中에 「耆婆」로 表記된 語辭를 보게 된다. 이 「耆婆」는 長命의 義인 「길보」·「기보」를 佛典語 「耆婆」로써 借記한 것으로 보아진다.²³⁾ 「耆婆」는 元來 命·長命의 義로 「楞嚴經」에 보면,

「耆婆 此云命 西國風俗 皆事長命天神」(楞嚴經二·長水疏)

「耆婆 此云長壽天神 携子謁之 求長壽也」(楞嚴經二·疏)

라고 하고 있다. 또 「耆婆」는 梵語(Jiva)를 佛典語 「耆婆」로 音借한 것으로서 活, 能活, 固活, 更活, 命, 壽命의 義로 쓰여지기도 한다.

「讚耆婆郎歌」의 歌義를 意味論的 象徴形式的 立場에서 分析을 하여 보면, 初句에서는 天體의 運行, 中句에서는 조약돌에 지너진 耆郎의 마음서리, 終句에서는 霜雪에도 屈하지 않고 하늘높이 솟구쳐 있는 잣나무가지 등을 抽出해 낼 수가 있겠다. 日月星辰이 運行하는 天道 밖버리의 조약돌에 지너진 自然神(宇宙神)의 마음서리(性), 霜雪에도 屈하지 않고 잣나무가지를 靑靑히 하늘높이 솟구치게 하는 힘(性) 등은 하늘(天)이 내린 命命, 即 理(性)를 內在하고 있어서 健順五常之德을 갖추고 있기 때문이라 하겠다. 天道, 即 理(性)는 無窮한 것이다. 그런 故로 「讚耆婆郎歌」는 宇宙神인 하느님(天帝), 即 耆婆郎의 德을 讚美한 詩歌라 하겠다. 이 「耆婆郎」에 對하여 小倉進平·梁柱東 兩氏는 「花郎」으로 解讀하고 있고, 池憲英氏는 「生産神」·「創造神」으로 解讀하고 있다.

「咽鳴雨處米」를 筆者는 「열오이치매」로 解讀하고 「一陰一陽하메」 또는 「陰陽이 交感하메」의 뜻으로 把握하였다. 이 句節은 「易經」繫辭 上傳 第五章에 보이는 「一陰一陽之謂道 繼之者善也 成之者性也」의 「一陰一陽之謂道」를 歌詞로 옮긴 것이다. 一陰一陽이라고 하는 것은

23) 梁柱東, 『古歌研究』 一潮閣(1975), p. 319

陰이 있으면 반드시 그것과 對應하는 陽이 있으며 陽만 있고 陰이 없다면, 陰만 있고 陽이 없다면지 하는 수는 없고, 分劑는 明瞭하지만 서로 합해서 비로소 成立할 수 있는 것이다. 그리고 二氣가 往來하는 때도 陰이 退去하면 陽이 나타나고 陽이 숨으면 陰이 나타나는 것과 같이 多寡의 不齊는 있어도 반드시 서로 循環한다는 뜻이다. 이와 같이 一陰一陽하는 것이 天之道이며 나아가서는 「易」의 道이기도 하다.

「咽鳴爾處米」를 池憲英氏는 「어울치매」로 解讀하고 「憧憧往來」「戀戀相接」「往來交權」의 뜻으로 보고 있고²⁴⁾, 梁柱東氏는 「얼치매」로 解讀하고 「구름 장막을 뒤흔들었히매」의 뜻으로 풀이하고 있다.^{25), 26)}

池憲英氏의 見解는 感應의 範圍가 狹少하여 無心의 感應의 廣大함에 미치지 못하는 흠이 있고, 梁柱東氏의 見解에 對해서는 加擔할 수 없다. 「露曉邪隱月羅理」의 「曉」字는 「新」·「曙」를 意味하는 「새」가 있음과 連繫시킨다면, 새~사를 表象하는 文字로 볼 수 있다. 따라서, 「露曉邪隱月羅理」는 「나사얀 ㄷ리」(나타난 달이)로 解讀할 수 있겠다. 그러나, 이 境遇는 梁·池 兩氏가 다같이 「나토얀 ㄷ리」로 解讀하고 있다.

다음 「高」·「上」·「秀」·「大」를 뜻하는 朝鮮王朝期의 語辭 「소다」(높다·비싸다를 뜻한다)가 있음을 勘案하고 「三國史記」地理志(三及)의 「上忽一云(上忽一) 車忽(作車忽)」에서 三國期에 「高」·「上」·「秀」를 意味하는 「소르다~수르다」가 있었음과 連繫시킨다면²⁷⁾, 「高」字는 「소」를 表象하는 文字로 볼 수 있다. 따라서, 「高支好」는 「소사호」(숫구치)로 解讀할 수 있겠다. 그런데 이 「高支好」를 池憲英氏는 「숫고」(늑허)로 解讀하고 있고, 梁氏는 「노파」로 解讀하고 있다.

끝으로 우리는 終句末尾에 붙어 있는 「花判也」의 解讀·解釋 問題가 있다. 筆者의 見解로는 「花判也」(꽃가리여)의 花(꽃)은 「兜率歌」²⁸⁾의 「花良汝臈」(꽃이어 너는)에 있어서와 같이 神을 뜻하는 말로 보아진

24) 池憲英, 「善陵에 對하여」 『東方學志』 第12輯(1971), p. 147

25) 池憲英, 前掲 論文, p. 92

26) 梁柱東, 『國學研究論叢』, p. 27

27) 池憲英, 前掲 論文, p. 127

28) 琴瑟菴, 「非詞腦形 鄉歌에 對하여」 『語文學』 第41輯(1981), p. 62

다. 따라서, 「花判」(꽃가라)은 神明 또는 性(理)을 意味하는 語辭로 把握된다.

池憲英氏는 그의 論文 「善陵에 對하여」에서 「花判也」를 「불한어」로 解讀하고 「花判」(불한)을 鬼神·理氣·精氣를 뜻하는 語辭로 把握하고 있고, 梁柱東氏는 그의 著書 「古歌研究」에서 「花判」을 「花判」으로 解讀하고 花郎을 뜻하는 語辭로 解釋하고 있다.

池憲英氏의 말하고자 하는 趣旨는 잘못된 것은 아니나 表現에는 缺陷이 있다고 하겠다. 鬼와 神, 理와 氣는 결코 같은 것이 아니다. 그리고 梁柱東氏가 「花判」을 武士 또는 一種의 修養團員인 花郎으로 보는 見解는 理解하기 힘든 일이 아닐 수 없다. 좀더 科學的인 檢討가 要請되는 바이다. 따라서, 우리는 「讚者婆郎歌」의 解讀을 다음과 같이 提示한다.

「열오이치매
나사안 드리
흰구름 조코 떠간 안사히,
사이포툰 누리여히
贅郎이 즉시 잇드브.
일오 나리사 조복 오히,
郎이 니니다사은
드스리 又홀 좃누아져.
아오 잘사가지 스스호,
서리 모들누을 꽃가라어.」

와 같이 解讀할 때 韻文이 지니는 文學의 旋律과 莊重典雅한 三句六名的 形式美가 玄妙한 調和를 이루고 있음을 엿볼 수가 있겠다. 「讚者婆郎歌」를 通解하면 다음과 같이 된다.

「陰陽이 交感하매
나타난 달이
흰 구름 좃아 西녁으로 떠간 宇宙 空間에,
새로운 太陽이 東녁에서 떠올라 빛나는 곳에

하느님의 모습(天道)이 있도다.
 여울(灘) 내(川) 물사갓(川邊) 조약돌에,
 녀의 지니신
 마음서리(性)를 나는 좃고 싶구나.
 아아, 잣나무 가지 높이 솟구쳐,
 霜雪도 凌蔑하는 天地神明(性)이여 !」

4. 「讚耆婆郎歌」와 儒敎思想

「讚耆婆郎歌」는 宇宙神인 耆婆郎, 卽 하느님(天帝)을 讚美한 노래이며 「理」와 「天道」「性」과 理의 關係가 調和를 이루어 歌詞에 담겨 있다.

「理」를 뜻하는 말이 보이는²⁹⁾ 最初의 文獻은 「書經」일 것이다. 「書經」 商書 湯誥篇에는 다음과 같은 注目할 記錄이 보인다.

「王曰 嗟 爾萬方有衆 明聽予一人誥 惟皇上帝 降衷于下民 若有恒性 克綏厥猷 惟后.」

卽 저 하늘에 계시신 上帝께서는 아래 百姓들에게 을바름(衷)을 내리시어 恒常 을바른 性品을 지닌 者들을 따르도록 하셨다는 것이다. 여기서 「衷」은 「中」과 같은 말이며 中庸性 卽 「理」를 뜻한다.

다음으로 「理」를 뜻하는 말이 보이는 文獻으로는 「詩經」이 있다. 「詩經」 大雅 烝民篇에 보면, 「天生烝民 有物有則 民之秉彝 好是懿德」 卽 「하늘이 모든 百姓을 나오시사 事物이 存在하는 곳에는 반드시 一定한 法則이 있게 하셨도다. 烝民의 좃는 法則(常性), 그 法則(常性)에 좃음을 百姓은 本來 좋아 하도다」라고 하여 「烝民의 좃는 彝」 卽 「萬民에 內在하는 道德性」이란 말이 보인다. 여기서 말하는 「彝」는 「理」를 뜻하는 말로 볼 수 있겠다. 또 「春秋左氏傳 成公 13年條에 보면³⁰⁾, 「劉子曰 吾聞之 民受天地之中以生 所謂命也」 卽 「사람(人)은 天地의 中을 받아서 태어난다. 所謂 天의 明命이다」라고 하고 있다. 人의 明德은 天의 明命이며 至善한 것은 究極의으로는 天의 明命을

29) 島田虔次, 『大學·中庸(上)』 朝日新聞社(1978), p. 101

30) 晉 杜預 注·唐 孔穎達 疏, 『左傳正義』 廣文書局(中華民國 61年), p. 204

存在場所로 하고 있다. 要컨대 天地之中은 天의 明命이며 天之道라 하겠다. 天之道는 「理」이다. 故로 天地之中은 「理」를 뜻하는 語辭라 하겠다. 다음 「論語」 公冶長 第五篇에 보면,

「子貢曰 夫子之文章 可得而聞也 夫子之言性與天道 不可得而聞也。」

即 「先生의 文章을 우리는 들을 수가 있다. 그러나 “性”과 “天道”에 對한 先生의 말씀은 들을 수가 없다」라고 하여 「性」과 「天道」라는 말이 보이고 또 「論語」 陽貨 第十七篇에

「子曰 子欲無言 子貢曰 子如不言 則小子何述焉 子曰 天何言哉 四時行焉 百物生焉 天何言哉」

라고 하여 「天道」의 性質에 對하여 言及한 句節이 보인다. 孔子의 「性」과 「天道」는 「理」를 뜻하는 語辭라 하겠다. 「中庸」 第一章에는 「天命之謂性 率性之謂道 修道之謂教」라고 하였는데, 即 「하늘이 내린 命令, 그것이 性이다」라고 하고 있다. 「性」을 보다 一般的인 概念으로 表現하면 「理」가 된다. 그리고, 「孟子」 梁惠王篇 第一 上篇에 보면,

「孟子見梁惠王 王曰 叟不遠千里而來 亦將有以利吾國乎 孟子對曰 王何必曰利 亦有仁義而已矣。」

라고 하였는데, 「王은 何必이면 利를 말씀하십니까? 仁義만이 있을 따름입니다」라고 하여 「仁義의 德」을 強調하고 있다. 또 「孟子」 盡心篇 第七 上篇 二百四十六章에 보면,

「孟子曰 口之於味也 目之於色也 耳之於聲也 鼻之於臭也 性也 有命焉 君子不謂性也 仁之於父子也 義之於君臣也 禮之於賓主也 智之於賢者也 聖人之於天道也 命也 有性焉 君子不謂命也。」

라고 하여 感覺的인 欲望이나 道德的인 欲求가 다같이 人間性에 깊이 뿌리박고 있는 것이지만, 君子는 仁義禮智만을 「性」으로 보는 것이다 라고 말하고 있다. 孟子에 있어서는 仁義禮智의 德뿐만이 아니라 仁義의 德 또한 「理」를 뜻하는 語辭이었다.

「理」를 天地에 있어 말하면 天地 가운데 「理」가 있고 萬物에 있어 말하면 萬物 가운데 各各 「理」가 있다. 따라서, 「理」는 天地萬物의 一統體인 同時에 또 物物이 各各 하나의 「理」(一理)를 「性」으로서 內在하고 있는 것이다. 天地萬物이 各各 一理를 그 性으로 삼으니 萬物이 하나의 「理」이다. 생각컨대 습하여 말하면, 天地萬物의 統體가 하나의 「理」요, 分하여 말하면, 一物이 各各 하나의 「性」(理)을 具有하고 있는 것이다. 朱子の 「詩集傳」의 그 詩의 條에는 「天命은 即 天道이다. 天道는 無窮한 것이다」라고 注釋하고 있다. 이와 같이 보아오면, 「性」은 即 「理」이요, 天地之道임을 알 수가 있겠다.

「氣」는 陰陽·五行을 말한다. 「氣」가 動하면, 陽(氣)이 되고 靜하면 陰(氣)이 된다. 「氣」란 動靜하는 存在로서 그 動靜에 맡미암아 陰陽으로 分化하여 循環不已하며 그 循環過程에서 遊氣紛擾 凝聚生物한다. 그러므로 「理」는 「氣」의 動靜의 原理인 同時에 「氣」는 物의 萬相이 되는 것이다. 朱子は 「理」와 「氣」의 關係에 「對」하여 다음과 같이 말하고 있다.

「若論本原則有理然後有氣……若論稟賦則有是氣然後 理隨以具 故 有是氣則有是理 無是氣則無是理」……朱子大全 卷五十九 答趙致道

即「만약 本原을 論할 것 같으면 理가 있는 뒤에 氣가 있고……만약 稟賦를 論할 것 같으면, 이 氣가 있는 뒤에 理는 따라서 갖추어진다. 그러므로 이 氣가 있으면 곧 이 理도 있는 것이요, 이 氣가 없으면 곧 이 理도 없다.」

天地之間에 가득차(盈)있는 것은 陰陽의 氣라 하겠다. 「氣」인 陰陽은 서로 엉켜서 天에 있어서는 日月星辰의 天象을 形成하고 地에 있어서는 山川과 動植物의 形을 構成한다. 옛날 包犧氏는 위로는 日月星辰의 天象을, 아래로는 山川의 地形을 觀察하고, 다시 草木(生物)의 生態를 觀察하여 이들을 綜合 體系化하여 八卦를 만들었다고 한다. 그런 故로 易은 天地와 一致하고 天地의 道를 남김없이 包括하고 있다고 하겠다.

忠談은 위로는 日月의 그리는 天文을, 아래로는 山川의 地形을 觀察하고 草木(生物)의 生態를 觀照하여 「讚香婆郎歌」를 지었다고 한다.

위(暑)가 오고 더위가 가면 추위가 온다. 寒暑가 서로 推移함으로써 여기에 一年의 生生作用이 成立한다. 이들은 모두 自然的 感應에 의한다. 이와같은 現象과 造化의 妙를 觀照하여 永久不滅의 「天의 道」即「理」를 把握하면, 現象의 奧, 造化의 奧에 자리잡고 있는 하느님(天帝)即 耆婆郎의 참모습을 理解할 수가 있겠다.

(3) 「일오 나리시 조복 오히 郎이 디니다샤은 민스민 ㅈ홀 쫘
누아져」

여울(灘) 내(川) 물사갓 조약돌도 하나 하나 各自 하나의 理를 完全히 具有하고 있는 것으로 보아진다. 다시 말하면, 조약돌 하나 하나는 「天의 道」(理)를 그대로 自己의 「性」으로서 內在하고 있는 이것이다. 天에서 내린 命令 即「性」은 人間에 있어서는 仁義禮智信의 五常의 德으로서 發現한다. 이 五常의 德을 壓縮하면, 仁의 德 하나로 되어 버린다. 「仁」은 天地의 物을 生하는 마음(心)이며 사람이 나(生)서 成長하는 것은 實로 이 「仁」에 의한 것이라 하겠다. 따라서, 「여울 내 버리의 조약돌에 님의 지니신 마음서리를 나는 쫘고 싶구나!」라고 노래한 것은 五常의 德, 即 仁의 德을 쫘고 싶다는 뜻으로 把握된다.

(4) 「아으 질사가지 스스호 서리 모돌누을 꽃가라어!」

이 宇宙에는 一草一木에 이르기까지도 모두 「理」가 內在하고 있다. 即「性」이 天에서 賦與되어 있는 것이다. 따라서, 잣나무가지가 風雪에도 屈치않고 靑靑하게 하늘 높이 솟구쳐 霜雪도 凌蔑하는 停大한 能力은 天이 내린 命令, 即「性」(理)이 잣나무에 內在하고 있기 때문으로 생각된다. 잣나무가 나서 成長할 수 있는 것은 眞實로 健順五常之德에 의한 것이라 하겠다.

要컨대, 「讚耆婆郎歌」는 宇宙神인 耆婆郎 即 하느님(天帝)이 宇宙的 生産活動을 動的으로 展開하여 萬物을 나아 길러가는 停大한 能力을 소리높이 讚美하고 있다.

IV. 新羅時代의 儒敎와 佛敎

高句麗 始祖 東明王 即位에서 409年, 東晉의 簡文帝 咸安 2年(西紀 372) 即 高句麗 第17代 小獸林王 2年 秦王 苻堅이 使者 및 僧順道를 高句麗에 보내어 佛像과 經文을 高句麗에 傳했다. 이것이 海東에 있어서의 佛法弘道의 嚆矢가 된다 하겠다. 이와 같이 하여 高句麗에 傳來된 佛敎는 어느 때인지도 모르게 傳法 布敎僧들이 끊임없이 新羅에 숨어들어 와서 暗暗裡에 希敎하여 드디어 新羅에 佛敎가 널리 알려지게 되어 新羅 第23代 法興王 14年(西紀 527)에 異次頓의 殉敎를 거쳐 그 다음 해인 法興王 15年(西紀 528)에는 佛敎가 公認되어 國家的인 信仰으로 公布하기에 이르렀다.

新羅의 佛敎는 眞興王 以後 旭日昇天의 勢로 發展하여 많은 僧徒들이 入唐渡天하여 新羅의 佛敎는 마침내 黃金期를 맞이하게 되었던 것이다. 新羅의 儒敎傳來에 關하여는 그나마 記事가 없으므로 仔細히 알기 어려우나 經典은 大概 漢學傳來와 同時에 들어왔을 것으로 믿어진다. 百濟가 古爾王 52年(西紀 285)에 博士 王仁을 日本에 보내어 「論語」 및 「千字文」을 日本에 傳한 事實로 보아 儒學이 일찌기 三韓에 行하여져 있었음을 알 수가 있겠고, 또 高句麗에 있어서는 小獸林王 2年(西紀 372)에 儒敎의 象徴이라 할 수 있는 太學(國學)을 세워 子弟를 敎育하였으니 佛敎渡來 以前 이미 學藝의 進歩가 있었음을 알 수가 있겠다.

新羅는 第17代 奈勿王 때에 先進國인 高句麗와 交涉이 잦았고 同王 26年(西紀 381)에는 高句麗를 通하여 前秦에 使臣과 禮物을 보낸 일까지 있었음을 보면, 儒敎의 新羅에의 傳來는 奈勿王 以前에 이미 高句麗나 百濟를 通하여 이루어진 것이 아닌가 생각된다. 文化에 있어서 麗·濟보다 뒤떨어진 新羅가 漢字使用에 있어서 急速히 發展하기는 法興·眞興 두 王朝 때부터라고 할 수 있겠다. 新羅는 法興王 때에 이르러 비로소 麻立干이란 方言으로 일컫던 支配者의 位號를 王이라 稱하고 法令을 頒布하고 年號를 使用하기 始作하였으며 佛敎를 公認하고 中國流의 喪服制와 州郡名을 制定하였다고 한다.

眞興王 6年(西紀 545)에는 大阿湊 居柴夫를 命하여 訖里 文士를 求하여 國史를 編纂케 하고 年號를 累次 改稱하여 「開國」·「太昌」·「鴻齊」라고 稱하고, 또 王은 自己가 開拓한 國境地帶에 巡狩管境碑를 세웠거니와 咸興 黃草嶺 乃至 利原 磨雲嶺碑에는³²⁾

「帝王建號 莫不修己以安百姓……巡狩管境 訪探民心……如有忠信精誠……爲國盡節有功之徒 可加賞爵物以章勲効 云云」

이란 句節이 보인다. 이들 碑文을 通하여 보더라도 當時 新羅 百姓들의 漢學的 儒敎的 素養이 얼마나 急速度로 發達하였던가를 짐작케 한다. 이와 같이 新羅의 佛敎와 儒敎는 並立하여 發展하여 갔으며 儒敎의 政治思想에 對한 理解가 깊어진 新羅 中代로 접어들면서부터는 法興~眞德間의 佛敎式王名時代에 對比되는 漢式 謚號時代가 始作되는 것이다. 이리하여 時代가 내려갈수록 佛敎와 儒敎는 發達하여 갔으며 羅末·麗初에 이르러서는 佛敎는 來世生活에 資하는 宗教요, 儒敎는 政治·經濟의 現實社會에 關한 學問이라 함이 儒·佛界를 通한 一般的 見解인 듯하다. 그리하여 儒敎와 佛敎는 서로 表裏並立하여 關係가 比較的 密接하였으니 儒者·文人으로서 佛敎를 篤信하는 者와 僧侶로서 儒學에 兼通한 者가 많았고 儒佛一源을 論한 이도 있었다.³³⁾

儒敎는 仁義禮智信의 五常의 德을 가르치는 所謂 世間道의 가르침이요, 佛敎는 空·苦·無常·無我를 가르치고 解脫을 求하는 所謂 出世間道의 가르침이라 하겠다. 따라서, 兩者는 全然 對照的이고 反對의 立場에 서있는 가르침이라는 것을 우리는 理會할 수가 있겠다.

中國은 儒敎를 國敎로 까지 삼은 나라이며, 따라서, 中國社會는 儒敎의 社會이었다. 그런 故로, 佛敎가 中國 佛敎로서 中國 사람의 思想과 生活 가운데에 浸透하여 갈려면, 儒敎의 思想과 그 生活에 同調하고 妥協하여 가지 않으면 안된다.

孝는 儒敎의 根本思想이며 儒敎의 實踐倫理로서 一切의 道德의 根源을 이루고 있는 것이다. 實로 儒敎는 孝의 가르침이요, 中國은 孝의 社會이었다. 따라서, 佛敎가 中國 佛敎로서 中國 땅에 定着하기

32) 『韓國史』(古代篇) 震暉學會, 乙酉文化社(1977), pp. 603~604

33) 『韓國史』(中世篇) 震暉學會, 乙酉文化社(1983), p. 226

위하여 힘써 儒敎와 同調하고 協調하여 異質의인 것을 同質의인 것 같이 行動한 것이 佛敎의 孝의 實踐이었다. 中國 佛敎가 「父母恩重經」을 作成한 것도 이 때문이며 死後의 孝로서 祖上을 祭祀되내는 佛事도 이때문이었던 것이다. 그런 故로, 우리 나라에 들어 온 中國 佛敎가 實은 儒敎的 佛敎이었음을 우리는 銘心할 必要가 있다.

僧侶로서 儒學에도 兼通한 사람으로 우리는 眞平王 때의 圓光을 들 수가 있겠다. 圓光法師가 貴山·箒項 두 青年에게 一生을 通하여 警戒할 修身誠로서 일러준 所謂 「世俗五戒」란 것이 있었다. 卽 ① 事君以忠 ② 事親以孝 ③ 交友以信 ④ 臨戰無退 ⑤ 殺生有擇이 그것이다. 이 五戒는 글자 그대로 世俗의인 誠銘이며 대개 儒家德目인 忠·孝·信·勇·仁에 의한 것이라 하겠다.³⁴⁾ 또 三國統一 當時 佛敎界의 彗星의 存在이었던 元曉는 本來 花郎出身으로 漢文學에 있어서도 權威者였으며 景德王 때의 「讚者婆郎歌」와 「安民歌」의 作者 忠談師 또한 忠談이란 그의 이름에서 儒家的인 냄새가 물씬 풍기는 이른바 僧侶로서 儒學에도 兼通한 人士로 보아진다.

「理安民歌」가 忠談의 理想的 治國觀을 歌詞로 옮긴 것이라면, 「讚者婆郎歌」는 忠談의 宇宙觀을 存在論의인 立場에서 노래한 것이라 하겠다. 따라서, 「理安民歌」를 人間이 생각해 낸 規律에 關한 노래라 하면, 「讚者婆郎歌」는 人間을 超越한 宇宙의 眞理에 關한 노래라 할 수 있겠다. 그러므로 「安民歌」와 「讚者婆郎歌」를 佛敎的인 立場에서 볼 때 「理安民歌」는 律(vinaya)에 關한 노래라 할 수 있겠고, 「讚者婆郎歌」는 法(dharma)에 關한 詩歌라 할 수가 있겠다.

V. 結 論

이제 本論文은 그 스스로 結論으로 進入할 수 밖에 없겠다. 그러므로 筆者는 위에서 張皇하게 敍述한 것을 要約하여 整理해 보기로 한다.

1. 「安民歌」說話는 (1), (4)의 歷史的 事實과 (2), (5)의 神異·靈異的 解義, (6)의 「安民歌」發生傳說과 (3)의 「三月三日……王曰……」云

34) 『韓國史』(古代篇) 慶淑學會, 乙酉文化社(1977), pp. 601~602

云으로 構成되어 있다.

2. (1)은 歷史上의 人物인 景德王과 關聯된 歷史的 事實의 報告이고 (2)는 新羅文化의 絕頂期였던 景德王代의 治世를 靈異的인 事象을 들어 景德王의 政治家로서의 活動에 있어서 神通力을 지녔던 人物로서 解義하고 있다. (3)은 忠談과 같은 高僧을 내놓기 위한 하나의 前驅作業으로서 別다른 意味는 없다. (4)는 史上 人物인 忠談과 關聯된 歷史的 事實을 敍述한 곳이며 烹茶饗南山三花嶺彌勒世尊의 事象을 들어 忠談과 「生義寺」 寺名과 因緣을 맺어 놓은 部分이라 하겠다. (5)는 忠談이 煎茶에 있어서 神通力을 지녔던 靈異的 性格을 지니고 있는 部分이라 하겠으며, (6)은 忠談이 烹茶에 있어서 靈異力을 지녔던 歷史的 背景에다가 하나의 詩歌傳說을 添付시킨 部分으로 보여진다. 여기에서 景德王은 「讚者婆郎歌」가 「其意甚高」한 作品임을 確認하고 忠談에게 「理安民歌」를 지어 받치게 하니 이것이 「安民歌」發生說話인 것이다.

3. (4)의 「僧每重三重九之日 烹茶饗南山三花嶺彌勒世尊」云云한 忠談의 傳記的 記錄과 「生義寺石彌勒」條를 綜合 檢討하여 보면, 忠談이 重三重九日에 獻茶하던 南山 三花嶺의 彌勒佛은 生義寺의 石彌勒임을 알 수가 있겠다. 因하여 「生義寺石彌勒」條는 「生義寺」 寺名由來記인 同時에 生義寺創建緣起傳說로 보아진다.

4. 「生義寺石彌勒」條의 「今訛言性義寺 忠談師每歲重三重九 烹茶獻供者 是此尊也」의 「今」은 一然의 「三國遺事」 撰述 當時를 뜻하는 것이며 生義寺의 寺名인 「生義」와 性義寺의 寺名인 「性義」가 지니고 있는 意味內容은 一然의 「安民歌」·「讚者婆郎歌」의 歌意內容에 對한 自家見의 暗示로 보여진다.

5. 「易經」 繫辭下傳의 「天地之大德曰生」은 生義를 말함이요, 「中庸」 首章의 「天命之謂性」은 性義를 말함이라 하겠다. 天地의 生生之德은 곧 仁愛의 德이요, 性(理)은 곧 健順五常之德이라 하겠다. 因하여 「安民歌」는 仁義禮智信의 五常의 德 곧 仁의 德에 基礎를 둔 政治理念을 노래한 것이요, 「讚者婆郎歌」는 理氣說에 立脚하여 宇宙神인 耆婆郎即 하느님(天帝)의 攝理를 讚美한 노래라 하겠다.

6. 「安民歌」의 構造는 第一名에 特異한 性格의 終結語尾를 內包하

고는 있으나 三句六名の 基準形式에 그대로 들어 맞는 完璧한 形式을 갖추고 있다.

7. 「安民歌」를 解讀함에 있어서 「以支所音」은 「잇슴」(살고 있는), 「太平恨音叱如」는 「太平함스다」(太平할 것입니다)로 解讀·解釋한다.

8. 「理安民歌」는 王이 仁義禮智信의 五常의 德, 即 仁에 立脚하여 人倫의 道를 實踐한다면, 여기에 곧 어진 임금이 出現하는 셈이며 臣下에 賢人을 얻을 수가 있어서 나라가 잘 다스려져서 太平盛代를 누릴 수가 있음을 노래로 지어 바친 것이다.

9. 「讚耆婆郎歌歌話」는 (1), (6), (7), (8), (9)의 歷史的 事實과 (2), (3), (4), (5)의 神異·靈異的 傳說로 成立되어 있다. 即 (1), (6), (7), (8), (9)가 歷史上의 人物인 景德王과 惠恭王에 關聯된 歷史的 事實의 報告임에 對하여 (2), (3), (4), (5)는 神異·靈異的인 事象을 들어 사람이 하늘(天)에서 태어날 때의 靈과 肉體와의 形成關係가 理氣說의 立場에서 象徵的으로 說話되고 있다.

10. 女子로서의 性(理)은 天의 命令에 의해서 이미 決定되어 있는 故로 轉女成男하려던 陰陽·五行의 氣의 모임, 氣의 凝集인 肉體를 男子의 肉體로 바꾸어 놓는수 밖에는 道理가 없다. 그 結果 하늘(天)에서 태어나는 太子는 男子로서의 肉體에 女子로서의 性, 即 理를 內在하고 있는 結果가 된다 하겠다.

11. 一然은 歷史上의 實在人物인 表訓이 天上界와 人間界, 即 天帝와 景德王 사이를 往來한 헤아릴 수 없는 神通力·靈異力의 所有者였다는 것을 景德王의 太子인 惠恭王이 이 世上에 태어나 돌이 들던지 부터 金良相(宣德王)에게 弑害될 때까지의 行跡을 가지고 그 證據로 삼으려 하고 있다. 이와 같이 보아오면, 一然은 惠恭王의 出生說話를 「讚耆婆郎歌」의 歌話로 달마꿈지켜 觀點을 달리하여 볼 수 있게 마련하고 있다. 달리 말하면 (2), (3), (4)는 「讚耆婆郎歌」의 發生說話가 되겠다.

12. 文學的 作品으로서의 鄉歌 「讚耆婆郎歌」가 其意甚高하다고 評價된 後 人口에 膾炙되어 오던 中 高麗 中葉에 이르러 一然이 이 鄉歌를 神異·靈異의 對象으로 評價하여 이 鄉歌를 主軸으로 삼아 神異傳說·靈異說話로 潤色結構하여 「三國遺事」에 編次한 것으로 볼 수가

있겠다.

13. 「讚耆婆郎歌」의 三句의 構造는 天·地·生物(草木)을 象徵하는 基本形式이며 易經思想에 由來하는 것으로 생각된다.

14. 「讚耆婆郎歌」를 解讀함에 있어서 筆者는 「耆婆郎」을 宇宙神 또는 하느님(天帝)을 뜻하는 語辭로 把握하였으며, 「咽鳴爾處米」는 「열 오이치매」(陰陽이 交感하매, 또는 一陰一陽하매), 「露曉邪隱月羅理」는 「나사얀 드리」(나타난 달이), 「高支好」는 「스스호」(솟구쳐), 「花判」는 「꽃가라」(神明, 性 卽 理)로 解讀·解釋한다.

15. 「讚耆婆郎歌」는 耆婆郎 卽 하느님의 能力을 讚揚하면서 天에 있어서의 象(日月星辰), 地에 있어서의 形(山川草木)을 格物致知의 立場에서 노래한 것이며 宇宙의 根本原理를 歌詞에 담아 놓은 名作인 것이다.

16. 끝으로, 新羅時代의 儒敎와 佛敎는 서로 表裏並行하여 比較的 密接한 關係를 맺고 있었으며, 또한 儒者·文人으로서 佛敎를 篤信하는 者와 僧侶로서 儒學에도 兼通한 者가 많았으므로 羅末·麗初에 이르러서는 儒佛一源論이 擡頭하기까지 하였던 것이다.

(1981. 11. 22. 脫稿)